

# Un aporte a la crítica textual de Jeremías XI, 19

La necesidad de traducir a la lengua local los textos bíblicos de uso litúrgico, vuelve inevitable ciertas opciones de crítica textual. Si en el latín de la Vulgata, la frase de Jer. 11, 19 (lectura bíblica del martes de la Semana santa): *mittamus lignum in panem eius* podía pasar desapercibida y hasta despertar ecos religiosos por la asociación de *lignum* con la Cruz<sup>1</sup>, en castellano, o en cualquier otra lengua viva, la carencia de sentido salta a la vista.

La crítica textual viene aquí en nuestro auxilio. Desde los tiempos de F. Hitzig<sup>2</sup>, las versiones y comentarios suelen leer este pasaje conforme al texto masorético (mediante una ligera corrección) y no conforme a los Setenta y al siríaco. Pues la primera regla de crítica textual del Antiguo Testamento es que el texto hebreo debe ser preferido cuando no hay razones absolutamente indispensables para anteponerle las versiones antiguas o recurrir a la conjetura<sup>3</sup>. Estas, por otra parte, no brindan un sentido satisfactorio, por que ni ξύλον ni *lignum* significan *veneno*, como sería necesario para que la frase en cuestión adquiriera un sentido (envenenemos su pan). Es verdad que el Targum de Jonatán<sup>4</sup> traduce directamente la palabra hebrea 'eš (árbol) por sm' d mwt' (veneno mortal), pero ésto es más una paráfrasis interpretativa que una traducción; nuevo ejemplo

<sup>1</sup> *Ecce lignum Crucis* en la liturgia del viernes santo. El verso *regnavit a ligno Deus* en el himno de Vísperas del Tiempo de Pasión. Es sabido que las palabras *a ligno* aparecen unidas al v. 10 del Sal. 96 (*Dominus regnavit a ligno*) desde el *Diálogo* de Justino con Trifón (LXXIII, 1ss; ed. G. Archambault, París, 1909, págs. 351 s. y la nota) en algunas citas (Tertuliano, Ambrosio, Agustín, Gregorio) y manuscritos (R, el Psalterium græco-latinum Veronense, los salterios romano y mozárabe). Se trata ciertamente de una interpolación. Ya Justino (l. c. LXXII, 2, ed. c. p. 348) establece una relación entre esas palabras y Jer. 11, 19 (cf. P. Prigent, *Justin et l'Ancient Testament*, París, 1964, págs. 172-194), así como Jerónimo (que sigue aquí los Setenta y no el texto masorético) asocia *lignum* a la Cruz: "*Mittamus lignum in panem eius: crucem videlicet in corpus Salvatoris*" (cf. *Comm. in Jer. Prophet.*, Lib. II, cap. XI, *PL* t. 24, col. 756 C).

<sup>2</sup> *Kurzgefasste Exeg. Handbuch zum A. T.* 3 (1866<sup>2</sup>).

<sup>3</sup> Cf. vgr. E. Würthwein, *The Text of the Old Testament* (Oxford, 1957), pág. 77: "The main interest is centred upon M. Since M depends upon direct transmission in the original language, and was handed down with great care, it deserves special attention in every case. To-day, the earlier tendency to underestimate the value of M in favour of the Greek translation, or even in favour of modern conjectures, has been almost entirely given up, since M has revealed itself repeatedly as the best witness to the text".

<sup>4</sup> A. Sperber, *The Bible in Aramaic* (Leiden, 1962), t. III, pág. 164.

de cómo el sentido general que se cree ver en una determinada frase, influye en la versión de tal o cual palabra oscura del contexto. Lo mismo ocurre con la versión *našhitā* por *mittam* en los Setenta y la Vg.<sup>5</sup>

Conforme a esto, la versión comúnmente aceptada de *našhitā 'eš b'elahmô* es: cortemos (o talemos) el árbol en su vigor<sup>6</sup>. La segunda parte de la frase, perfectamente paralela a la primera, ratifica esta lectura (*w'nikr<sup>e</sup>tennū me'ereš hayyim*), así como la esperada conclusión (*ūsmô lo' yizzaker 'ôd*). La siniestra maquinación (*maḥašabôt*) de los enemigos de Jeremías consiste en la medida radical de acabar con su vida. La fórmula que nos ocupa parece expresar este propósito con ayuda de una expresión proverbial<sup>7</sup>: cortemos el árbol en su vigor, es decir, en plena vida, por oposición al árbol seco o muerto, que suele ser el que cae víctima del hacha<sup>8</sup>.

La versión corriente de la frase jeremiana me parece correcta. Se puede decir que es ya definitiva. Con todo hay dos puntos de la misma que se prestan a ulterior examen. El primero es el verbo *našhitā*, el segundo el sustantivo *lahmô*. Este segundo punto es el objeto específico de la presente nota. Pero quisiera también dedicar algunas líneas al primero.

El verbo *šht* (en hi.) significa aquí cortar. Los léxicos hebreos suelen admitir esta acepción, pero como derivada de *arruinar*: se *arruina* un árbol cortándolo<sup>9</sup>. Parecería, sin embargo, que el sentido original de *šht* sería precisamente cortar, y que de aquí procedería la gama de diferentes significados restantes. En Lev. 19, 27 y Dt. 20, 19, 20 (con 'eš de complemento como en Jer. 11, 19), dos textos legales antiguos, el verbo significa netamente la acción de cortar, la barba, en el primer caso, los árboles, en el otro. No se ve por qué Köhler-Baumgartner, por ejemplo, vierte Dt. 20.19 por *verderben, zerstören (spoil, ruin)* y Lev. 19, 27 por *stutzen (mar)*. La sola construcción de la frase en los dos versículos de Dt. debería haber sugerido que *šht* no puede tener allí el mismo sentido que en Gen. 18, 28 o

<sup>5</sup> La *Concordance to the Septuagint*, de E. Hatch y H. Redpath (Oxford, 1897), cita esta sola instancia de traducción de *šht* por *ἐμβάλλειν* (cf. pág. 455 b, con un signo de interrogación).

<sup>6</sup> Así, F. Giesebrecht, *Das Buch Jeremia* (HAT, Göttingen, 1907, pág. 72); H. Schmidt, *Die Grossen Propheten* (Die Schriften des Alten Testaments, zweite Abt., zw. Band, Göttingen, 1923, pág. 241); J. Condamin, *Le Livre de Jérémie* (Etudes Bibliques, Paris, 1936, pág. 100); W. Rudolph, *Jeremia* (Handbuch zum Alten Testament, Tübingen, 1947, pág. 70); A. Gelin, *Jérémie* (La Sainte Bible... de Jérusalem, Paris, 1951, pág. 79); A. Penna, *Geremia* (La Sacra Bibbia, Turin-Roma, 1952, pág. 118), etc. Pero J. M. Bover S. J. y F. Cantera Burgos (Sagrada Biblia, Madrid, 1953, pág. 1203): "Destruyamos el árbol con su fruto".

<sup>7</sup> Cf. W. Rudolph, l. c. (pág. 70): "wohl ein sprichwörtlicher Ausdruck".

<sup>8</sup> La comparación con otra expresión proverbial de contenido afín salta a la vista. Esta se encuentra en el Nuevo Testamento (Luc. 23, 31) en boca del Señor: *ἐν τῷ ὕγρῳ ξυλῶ ταῦτα ποιῶσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τὶ γένηται*. El *ξύλον ὑγρὸν* corresponde con toda exactitud al 'eš b'elah(m)ô de Jer. 11, 18, según se desprende del sentido de *ὑγρός* (húmedo), de la traducción latina (*viride*) y de las traducciones modernas. La aplicación del proverbio es clara: Jesús es el árbol vivo talado en pleno vigor. Si a él le cabe esa suerte por voluntad de los hombres, ¿qué pueden esperar para sí los culpables de su muerte? La situación es, pues, idéntica a la de Jeremías, cuya relación como tipo con la figura del señor en el Evangelio y en la catequesis cristiana primitiva sería interesante estudiar más a fondo. Es posible pensar, por ejemplo, que el texto de Luc. 23, 31 alude expresamente a Jer. 11, 19. Si así fuera, los exégetas tendrían un argumento más para mantener la versión hoy comúnmente aceptada, si bien quedaría por explicar por qué Lucas se apartaría en este caso de los Setenta y (aparentemente) también de la traducción aramea.

<sup>9</sup> Así Köhler-Baumgartner (Lexicon in VT. Libros, Leiden 1953, pág. 963); Gesenius-Buhl (Handwörterbuch über das AT, Berlín 1949, pág. 820).

en 2 Rey. 18, 25: ¿qué puede significar, de lo contrario: lo' tašhit 'et 'ešah lindo<sup>ah</sup> 'ala(y)w garzen (v. 19)? ¿o bien: tašhit w<sup>e</sup>karata (v. 20)? En cuanto a Lev. 19, 27, es evidente que la barba es recordada para darle mejor apariencia: cf. taqqifû al principio del verso. Así se podría explicar el sentido muy neto de matar que šht tiene en otros textos, como en 1 Sam. 26, 9. 15 o en Ju. 20, 21. 25. 35. La connotación parece ser la de una vida *segada*, afín sin duda al árbol talado, especialmente sensible en los textos de Ju. donde se sugiere que los hombres muertos en la batalla cayeron hacia la tierra, 'aršā. De *matar a destruir* (cf. Gén. 6, 13P; Dt. 4, 31, etc.) o *perder* no hay más que un paso. Finalmente se pasa del sentido físico al moral: uno pierde o arruina su propia conducta o camino (Gén. 6, 12P hišhit kol bašar 'et darkô), o simplemente se arruina (uso absoluto: Dt. 4, 16, 25; Ju. 2, 19; Is. 1, 4; 11, 9; Jer. 6, 28; Ez. 16, 47; 23, 11; 2 Cr. 26, 16; 27, 2). El camino recorrido es largo, pero que la conexión con el sentido primitivo de šht no se pierde del todo, lo prueba el texto de Jer. 22, 7, donde se expresa el acto de destruir el palacio de los reyes de Judá con sus columnas de cedro (cf. 2 Sam. 5, 11; 7, 2) con ayuda del participio mašhitim y del verbo karat<sup>10</sup>. En el texto que ahora nos ocupa (Jer. 11, 19), šht tiene también como paralelo a karat.

El sustantivo lahmô es corregido y leído leḥô por todos los partidarios de la traducción expuesta. Le<sup>ah</sup> es hasta ahora un hapax legomenon de la Biblia hebrea: figura solamente en Dt. 34, 7 (w<sup>e</sup>lo' nas leḥoh, dicho de Moisés), donde las versiones antiguas siguen diferentes caminos. Los Setenta (excepto B, que ignora la palabra) traducen por *χελύβια*, es decir, labios, mientras la Vulgata prefiere mencionar los dientes (*nec dentes illius moti sunt*); ambas versiones quizás desorientadas por la afinidad de leḥoh con l<sup>ehi</sup>, mandíbula. Pero es con laḥ que se debe establecer la comparación, y laḥ significa claramente: fresco, húmedo, capaz de dar fruto, en una serie de textos (Gén. 30, 37; Nu. 6, 3; Ez. 17, 24; 21, 3)<sup>11</sup>. Conforme a esto, la palabra de Dt. 34, 7 es ordinariamente traducida con el sentido de: vigor natural<sup>12</sup>. Los textos de Ugarit, así como el arameo, el etiópico y el hebreo postbíblico certifican la justeza de la traducción<sup>13</sup>.

El mismo sentido se aplica al texto de Jeremías. Y, en realidad, no habría dificultad ninguna si esta lección no tuviera, como tiene, una consonante de más: en lugar de leḥô, el hebreo dice lahmô. El mem es, o parece, superfluo, y nadie tiene dificultad en suprimirlo como un error de escriba. Sería, sin embargo, preferible encontrarle una explicación adecuada, porque LHW y LHMW no son ciertamente lo mismo y ninguna regla de crítica textual justifica la presencia (o la supresión) del mem.

Un hecho lingüístico puede contribuir a la solución de la dificultad. Un mem aparentemente inexplicado, al fin de una palabra, sugiere en seguida el mem

<sup>10</sup> En Mal. 1, 14 zobe<sup>ah</sup> mošhat la 'Adonay, mošhat es probablemente el animal "cortado" o castrado (cf. lat. *abscisus*), según el contexto (we yeš b<sup>e</sup>edrô zakar) y Lev. 22, 24.

<sup>11</sup> Ju. 16, 7-8 es menos claro.

<sup>12</sup> Cf. S. R. Driver, *Deuteronomy* (ICC, Edinburgh 1951<sup>3</sup>, pág. 424): "neither had his freshness fled"; C. Steuernagel, *Das Deuteronomium* (Göttinger Handkommentar zum AT, Göttingen, 1923, pág. 183): "und seine Frische war nicht gewichen"; H. Cazelles, *Le Deutéronome* (La Sainte Bible... de Jérusalem, Paris, 1958, pág. 142); J. M. Bover S. J. y F. Cantera Burgos (Sagrada Biblia, Madrid, 1953<sup>3</sup>, pág. 313): "ni su vigor perdido", etc.

<sup>13</sup> W. F. Albright, *The "natural force" of Moses in the light of Ugaritic* (BASOR N° 94, abril 1944, págs. 32-35) dice (ib., nota 7) que "the precise connotation here (en el poema ugarítico de Dan'el) as in Deuteronomy is undoubtedly «sexual power», the decline of which is the most painful aspect of senescence among all primitive peoples".

de refuerzo, llamado a veces enclítico, que se puede señalar en varios textos del Antiguo Testamento<sup>14</sup>. La consonante tiene una función expletiva, ocasionalmente enfática, sin valor morfológico propio. Pero es bueno acostumbrarse a reconocerla en el texto masorético, donde los masoretas (que la ignoraban) tienden a dar a las palabras o construcciones afectadas por ella un sentido diferente del original.

Esto ocurre, si no me equivoco, en el presente pasaje de Jeremías. Confrontados de antiguo con una escritura LḤWM, que no era para ellos muy clara, o que incluso había cambiado ya a LḤMW por contaminación con la frecuente construcción "su pan", los primeros traductores eligieron este último camino e introdujeron en el texto un contrasentido que falsea toda la frase. Pues, si se traduce laḥmô por pan, no se puede mantener a našîṭā su sentido legítimo de cortar, y 'eš queda más o menos en el aire, a menos que se lo parafrasee por veneno, como el Targum de Jonatán. Si, en cambio, se lee leḥô-m, y se da razón del mem, todo se aclara, sin más modificación que una ligera metátesis.

Se puede quizás confirmar con este pequeño ejemplo la importancia que tiene para el exégeta, o el traductor, de la Biblia, el análisis riguroso de *todos* los aspectos del texto que estudia, para no pasar por alto ninguna peculiaridad incluso gráfica, y ser capaz de explicar así satisfactoriamente la lección que adopta. Porque "illa est lectio præferenda qua melius explicatur cur et quomodo vitium in cæteris ortum sit".

JORGE MEJÍA

<sup>14</sup> Cf. R. T. O'Callaghan, VT 4 (1954), pág. 171; R. Gordis, ib. (1955), págs. 88-90; M. Dahood, Bib. 37 (1956), págs. 338-340; G. Glanzmann, CBQ 23 (1961), págs. 227-233.